

كتائبك

٤٨

د. عبد الحلیم محمود

الفلسفة والحقیقة



دارالمغارف

اهداءات ٢٠٠٣

الفنان / إلهامي حسن

القاهرة

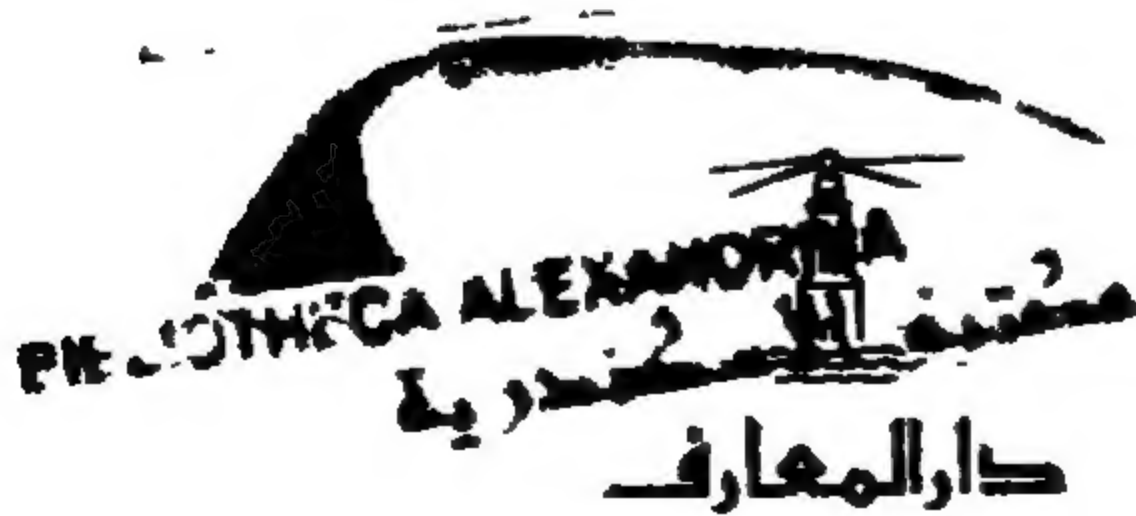
٤٨

مكتبة

رئيس التحرير أنيس منصور

د. عبد الحلیم محمود

الفلسفة والحقیقة



الناشر : دار المعارف - ١١١٩ كورنيش النيل - القاهرة ج . م . ع .

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا
محمد وعلى آله وصحبه ومن اتبع هديه إلى يوم الدين .

« رَبَّنَا آتِنَا مِنْ لَدُنْكَ رَحْمَةً وَهَبِ لَنَا مِنْ أَمْرِنَا رَشَدًا »
قرآن كريم

أصل كلمة فلسفة

يقول ابن أبي أصيبعة عن مفهوم الفلسفة عند الفارابي :
اسم : « الفلسفة » يوناني ، وهو دخيل في العربية ، وهو على مذهب
لسانهم : « فيلاسوفيا » ومعناه : إيثار الحكمة ، وهو في لسانهم : مركب
من « فيلا » و « سوفيا » .

و « فيلا » : الإيثار ، و « سوفيا » : الحكمة .
والفيلسوف مشتق من « الفلسفة » ، وهو على مذهب لسانهم :
فيلوسوفوس ؛ فإن هذا التغيير إنما هو تغيير كثير من الاشتقاقات عندهم ،
ومعناه : « المؤثر للحكمة » .
والمؤثر للحكمة عندهم : هو الذي يجعل الوكد من حياته وغرضه من
عمره : « الحكمة » .

تعريف الكندي للفلسفة :

وقد تحدث الكندي - فيلسوف العرب - عن معنى الفلسفة ، وقد
كان الكندي متواضعاً ؛ إنه لم يرد أن يذكر تعريفاً شخصياً ؛ وإنما ذكر
المعاني المتداولة التي أوردها القدماء ، ولا ينسب الكندي كل معنى من
هذه المعاني إلى قائله .

وربما كان هدفه من ذكر هذه التعريفات جميعها دون الاختصار على واحد منها - أن يشير إلى أن كلا منها لو أخذ منفرداً - كان قاصراً ، وأنه باجتماعها يتبين المعنى في دقة ، ومن أجل ذلك أضاف إلى كل معنى من المعاني الجانب الذى يشير إليه المعنى :

ذلك أن بعضها يشير إلى الاشتقاق ، وبعضها يشير إلى السلوك ، وبعضها يشير إلى العلة ، وهكذا .

ومهما يكن من شيء فإنها - باجتماعها - تُعنى بالمعرفة النظرية والسلوك العملى .

وهى - على كل حال - بحث عقلى وسلوك ارتياضى ؛ بيد أننا نعجل فنقول : إن الكندى لم يسلك السبيل الارتياضى وإن كان يقره ؛ وإنما سلك السبيل العقلى ، ومثله فى ذلك - مثل ابن سينا . ولنذكر الآن المعانى التى ذكرها الكندى لمعنى : الفلسفة .

(أ) إذا نظرنا إلى الاشتقاق فمعناها : « حب الحكمة » .

(ب) وإذا نظرنا إليها من جهة السلوك الإنسانى فإنها : « التشبه بأفعال الله تعالى بقدر طاقة الإنسان - أرادوا أن يكون الإنسان كامل الفضيلة » .

(ج) ويمكن أن ينظر إليها من جهة السلوك الإنسانى أيضاً فيقال : « إنها العناية بالموت » .

ويقصدون : إماتة الشهوات ؛ فهذا هو الموت الذى قصدوا إليه ؛

لأن إِماتة الشهوات - السبيل إلى الفضيلة ؛ ولذلك قال كثير من أجلة القدماء : اللذة شر ! .

(د) وحدّوها - من جهة مكانتها - فقالوا : « صناعة الصناعات وحكمة الحكم » .

(هـ) وحدّوها - من جهة معرفة الإنسان لنفسه - فقالوا : « هي معرفة الإنسان نفسه » .

وأرادوا بذلك : أن الإنسان جسم ونفس وعرض : فإذا عرف ذلك تماماً فقد عرف كل شيء ؛ ولذلك سمي الحكماء الإنسان : « العالم الأصغر » .

(و) أما حدّها التقليدى فهو أنها : علم الأشياء الأبدية الكلية : إنباتها ومائيتها وعللها بقدر طاقة الإنسان .

وسواء عرفنا الفلسفة بهذا التعريف أو ذاك - فإنها على كل حال : « أعلى الصناعات الإنسانية منزلة ، وأشرفها مرتبة » أما تعليل ذلك فيذكره الكندى بقوله :

« لأن غرض الفيلسوف في علمه إصابة الحق ؛ وفي عمله العمل بالحق » .

وإذا كانت هذه التعريفات تشير إلى جوانب - كما ذكرنا سابقاً - فإن هذه الجوانب متفاوتة في الشرف والمنزلة . وأشرف الفلسفة وأعلاها مرتبة - فيما يرى فيلسوفنا - الفلسفة الأولى أعنى : علم الحق الأول الذى

هو : علة كل حق ؛ ولذلك يجب أن يكون الفيلسوف التام الأشرف :
هو المرة المحيط بهذا العلم الأشرف ؛ لأن علم العلة أشرف من علم
المعلول ، لأننا إنما نعلم كل واحد من المعلومات علماً تاماً إذا نحن أحطنا
بعلم علته .

إذا كان الأمر كذلك : « فبحق » ما سمي علم العلة الأولى : « الفلسفة
الأولى » ، إذ جميع باقى الفلسفة منطوق علمها ، وإذ هى أول
بالشرف ، وأول بالجنس ، وأول بالترتيب من جهة الأيقن علمية ، وأول
بالزمان ؛ إذ هى علة الزمان . انتهى .

وأينا :

أما نحن فنقول : إنه ليس كل دراسة عقلية تسمى فلسفة ؛ فإن
الرياضيات من المباحث العقلية اليقينية ولا تعد فى العصر الحاضر من
مباحث الفلسفة .

ونحن حينما نتحدث هنا عن الفلسفة فإنما نعنى : البحث العقلى
البحث فيما وراء الطبيعة وفى الأخلاق .
ونعنى بما وراء الطبيعة : الإلهيات ، أو ما يسمى فى عرف
المتكلمين : العقائد ؛ ونعنى بالأخلاق : معناها الشامل الذى يتضمن
التشريع الذى يحرم المنكر ويردع الذين يفعلونه .
وقد يخالفنا هذا الباحث أو ذاك فى هذا الذى نعنيه بالفلسفة ،

ولكننا أحيينا أن نتفق مع القارئ على اصطلاح محدد ، وفي إطار هذا الاصطلاح يسير بنا البحث . ونحن على كل حال نتفق في هذا التعريف مع كثير من القدماء ومع الأكثرية العظمى من المحدثين :

رأى الأستاذ كرسن :

يقول الأستاذ « أندريه كرسن » في كتابه : « المشكلة الأخلاقية والفلسفة » ما يلي :

« إن الفلسفة بمعناها الخاص قد دارت - ولا تزال تدور - حول طائفتين أساسيتين من المسائل :

١ - المسائل النظرية :

ما الكائن ؟

ما أصله ؟

ما المصير الذى ينتظره هو وما تفرع منه ؟

أفى طوق العقل الإنسانى أن يضع حلولاً لهذه المسائل ، أم أن ذلك فى حكم المستحيل ؟

كل هاتيك المسائل تعتبر مسائل ميتافيزيقية (ما وراء الطبيعة) .

٢- المسائل العملية :

كيف يجب أن يكون مسلكنا في الحياة ؟

كيف نربي الناشئين تربية حسنة ؟

ماذا يجب لقيادة الدولة حتى تسير على النهج المستقيم ؟

كل هاتيك المسائل عليها تتوقف الأخلاق ، أو تستمد هي من الأخلاق .

وهذا الذى ذكره الأستاذ أندريه كرسن هو رأينا الذى نسير على

ضوئه في موضوعنا هذا .

* * *

الجو الفلسفي في الإسلام

إن كل من يتصفح تاريخ الفكر الفلسفي في الإسلام يجد مجموعة من كبار المفكرين بحثوا في تعمق الموضوعات الفلسفية هذه ، وأنتجوا فيها إنتاجاً يتفاوت كما وكيفاً بحسب شخصياتهم . وبدأت هذه المجموعة - في الإسلام - بفيلسوف العرب « أبو يعقوب الكندي » .

وقد نال أبو يعقوب الكندي تقديراً كبيراً ، ونال شهرة ذائعة في الشرق والغرب ، وفيه يقول الفيلسوف « إن كوردان » وهو فيلسوف : من فلاسفة النهضة ، توفي سنة ١٥٧٦ م : « إن الكندي واحد من اثني عشر مفكراً هو أنفذ المفكرين وأرجحهم عقلاً وتفكيراً ، وإنه واحد من ثمانية هم أئمة العلوم الفلكية في القرون الوسطى .

وعنه يقول القفطي فيلسوف العرب وأحد أبناء ملوكها : ونال جميع فلاسفة الإسلام مثل ما نال الكندي من شهرة ومن تقدير ، بيد أن شهرتهم وتقديرهم لم يمنعا أن يكون لهم خصوم هم من المكانة بالمتزلة الرفيعة ، بل إن خصومهم أكثر من أنصارهم .

وعلى رأس خصومهم - المحدثون ، وعلى رأس المحدثين الإمام أحمد
ابن حنبل ومن خصومهم المتعمقين - الإمام ابن تيمية !
على أن الخصم الذى كان لكتابته شهرة لاحد لها ، وتأثير عظيم هو :
حجة الإسلام الإمام الغزالي ، صاحب كتاب : « تهافت الفلاسفة » :
وكلمة « تهافت » تعنى السقوط والانهار !
ولكننا نتساءل الآن : لماذا كان المحدثون وكثير غيرهم خصوماً
للفلاسفة ؟ وما حكمتهم فى ذلك ؟
إن موقفهم من الوضوح بمكان ، وذلك أن موضوع الفلسفة هو نفسه
موضوع الدين .

إن الدين : إلهيات وأخلاق تستند إلى الوحي ، والوحي معصوم .
والفلسفة : إلهيات وأخلاق تستند إلى العقل . والعقل يخطئ
ويصيب ، وهو حينما يخطئ لا يعلم يقيناً أنه أخطأ ، وحينما يصيب لا يعلم
يقيناً أنه أصاب !

ويقولون ، أو لسان حالهم يقول :
لقد ضمن الله لنا العصمة فى الوحي ، ولم يضمن لنا العصمة فى
الآراء العقلية .

وحينما أخذ المتفلسفون يترجمون كتب اليونان وغيرهم قال معارضو
الفلسفة : إذا كان ما عند اليونان فى العقائد حقاً فعندنا ما هو أحق منه
وهو عقائد الإسلام ، لأنها بالأسلوب الإلهي الذى لا يأتبه الباطل من بين

يديه ولا من خلفه ، ونحن إذن في غنى عن عقائدهم !
 وإذا كان ما عندهم باطلاً فنحن في غنى عن الباطل !
 وكذلك كان موقفهم من الأخلاق بمعناها العام : إن كانت أخلاق
 اليونان فاضلة فعندنا ما هو أفضل منها ، ولم تتم مكارم الأخلاق إلا في
 العهد الإسلامي :

إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق .

وإن كانت أخلاق اليونان فاسدة فنحن نعوذ بالله من كل فساد .
 وعارضوا الترجمة في الجانب الإلهي ، وعارضوها في الجانب
 الأخلاقي ، ولكنهم لم يعارضوها في جانب العلوم المادية وإنما شجعوا
 عليها : مثل الطبيعة ، والكيمياء ، والفلك . . . وعارضوا التفلسف بكل
 ما أوتوا من قوة .

ولكن التيار الفلسفي استمر في المجتمع الإسلامي . وإذا كان قد
 تهاقت في المشرق بتأثير حجة الإسلام فإنه قد ازدهر في المغرب على لسان
 ابن باجه وابن طفيل وابن رشد .

تبرير ابن طفيل للموقف الفلسفي :

أما تبرير الفلاسفة لموقفهم في مواجهة معارضة خصومهم فإنه يلخصه
 ما كتبه ابن طفيل في رسالته «حي بن يقظان» . وما كتب ابن طفيل
 رسالته هذه أوقسته إلا ليبرر موقف الفلاسفة ، ويشد من أزرهم بالنسبة

لما يعترض عليهم به من مخالفة الفلسفة للدين .

وتحرى ابن طفيل فيما كتب أربعة أهداف :

١ - هل يصل الإنسان بعقله إلى إثبات وجود الله تعالى ، وإلى رسم طريق للسلوك يرضى عنه الله سبحانه ؟

٢ - هل يصل الإنسان روحياً إلى القرب من الله تعالى وإلى المعرفة عن طريق مباشر أو بتعبير آخر : هل الطريق الصوفي طريق موصل ؟ وإن كان ابن طفيل لم يستعمل كلمة تصوف .

٣ - هل يلتقى الطريق العقلي والطريق الروحي في انسجام لا اختلاف فيه ؟

٤ - هل يلتقى ذلك كله ومبادئ الوحي أو الطريق الديني في تناغم ووحدة وائتلاف ؟

ومن أجل الإجابة على هذه الأسئلة كتب ابن طفيل قصة : قصة خيالية عقلية لطيفة .

إنها قصة طفل نشأ في جزيرة منذ طفولته الأولى ، وأخذ ابن طفيل يتدرج معه في تطوره الجسمي إلى أن اكتمل جسمياً ، وأخذ يتدرج معه في تطوره العقلي من فكرة إلى فكرة ، ومن مبدأ إلى مبدأ حتى وصل الفتي إلى إثبات وجود الله بطريق العقل المحض .

والحق أن ابن طفيل كان بارعاً في تسلسله بالأفكار والمبادئ إلى أن انتهى إلى غايته وهي أن الإنسان يستطيع بعقله أن يثبت وجود الله .

وبدأ فتانا يفكر ، فرأى أن كل موجود يمكن الاتصال به على وضع يليق به ، فأخذ يفكر في كيفية الاتصال .

ونحب أن ندع ابن طفيل نفسه يتكلم :

إنه يرى أن هناك رتبة من المعرفة ينتهى إليها بطريق العلم النظرى والبحث الفكرى ، وهذه الرتبة : تعتبر طوراً من أطوار « حى ابن يقظان » .

فإنه بعد أن شب وترعرع ، وبلغ دور التمييز ، وانتهى إلى مرحلة التعقل ، والاستدلال ، والبرهان - أدرك بطريق النظر ، حقيقة الجسم ، وأنه متناه ، وأدرك أبدية العالم ، وحصلت عنده فكرة نظرية عما وراء الطبيعة ، واستقام له الحق بطريق البحث والنظر .

فلما انتهى من هذه المرحلة ، بدأ في المرحلة الثانية :

مرحلة الوصول إلى الحكمة بطريق الرياضة .

وكان مما يقوم به من الارتياض .

أنه كان يلزم الفكرة في الوجود الواجب الوجود ، ثم يقطع علائق المحسوسات ، ويغمض عينيه ويسد أذنيه ، ويضرب جهده عن تتبع الخيال ، ويروم بمبلغ طاقته ألا يفكر في شيء سواه ، ولا يشرك به أحداً .

ويستعين على ذلك : بالاستدارة على نفسه ، وبلاستحداث فيها : فكان إذا اشتد في الاستدارة غابت عنه جميع المحسوسات ، وضعف الخيال وسائر القوى التى تحتاج إلى الآلات الجسمانية ، وقوى فعل ذاته

التي هي بريئة من الجسم :

فكانت فكرته في بعض الأوقات تخلص عن الشوب ، ويشاهد بها
الموجود الواجب الوجود .

ثم تكرر عليه القوى الجسمانية فتفسد عليه حاله ، وترده إلى أسفل
السافلين ، فيعود من ذى قبل . فإن لحقه ضعف يقطع به عن غرضه
تناول بعض الأغذية بحسب شرائط معينة ، ثم انتقل إلى شأنه !
ثم رأى أن الحركة من أخص صفات الأجسام ، وكان يريد طرح
أوصاف الجسمية عن ذاته ، فأخذ يقتصر على السكون في مغارته
مطرقاً ، غاضباً بصره ، معرضاً عن جميع المحسوسات والقوى الجسمانية
مجتمع الهم والفكرة في الموجود الواجب الوجود وحده دون شركة .
فتمنى سنع لخياله سانع سواه طرده عن خياله جهده ، ودافعه ،
وراض نفسه على ذلك ، وذهب فيه مدة طويلة بحيث تمر عليه عدة أيام
لا يتغذى فيها ولا يتحرك !

وفي خلال شدة مجاهدته هذه - ربما كانت تغيب عن ذكره وفكره
جميع الأشياء إلا ذاته ، فإنها كانت لا تغيب عنه في وقت استغراقه
بمشاهدة الموجود الأول الحق الواجب الوجود ؛ فكان يسوءه ذلك ،
ويعلم أنه شوب في المشاهدة المحضة ، وشركة في الملاحظة .
وما زال يطلب الفناء عن نفسه ، والإخلاص في مشاهدة الحق ؛
حتى تأتى له ذلك ، وغابت عن ذكره وفكره السموات والأرض وما

بينهما ، وجميع الصور الروحانية ، والقوى الجسمانية وجميع القوى
المفارقة للمواد ، والتي هي الذوات العارفة بالموجود الحق ؛ وغابت ذاته
في جملة تلك الذوات ، وتلاشى الكل واضمحل ، وصار هباء منثوراً ،
ولم يبق إلا الواحد الحق الموجود الثابت الوجود ، وهو يقول بقوله الذي
ليس معنى زائداً على ذاته :

(لمن الملك اليوم ، لله الواحد القهار^(١)) «

ففهم كلامه ، وسمع نداءه ، ولم يمنعه عن فهمه كونه لا يعرف
الكلام ولا يتكلم ، واستغرق في حالته هذه ، وشاهد ما لا عين رأت ،
ولا أذن سمعت ولا خطر على قلب بشر اهـ .
وكان كل ما وصل إليه ابن طفيل عن طريق الرياضة منسجماً
تماماً - فيما يزعم - وما وصل إليه عن طريق العقل .

تبرير ابن سينا :

وابن طفيل في هذا يسير على نمط سار فيه ابن سينا من قبله ، وهذا
التوافق بينهما بالغ الأهمية : إنهما من كبار المفكرين ، ويكاد فكرهما
يكون متطابقاً تماماً في أن العقل الإنساني يصل إلى الله بالدليل والبرهان ،
وفي أن القلب الإنساني يصل إلى الله بالرياضة الروحية : العبادة : صلاة
وصياماً وذكرًا . . .

(١) سورة غافر (الآية ١٦) .

لقد أثبت ابن سينا وجود الله بالعقل ، ودليله المرتكز على :

«الإمكان والوجوب» - معروف مشهور

أما جانب الرياضة الروحية فيقول عنها في كتابه الذي كان يعتر به كثيراً ، والذي ألفه في أواخر حياته وهو كتاب الإشارات :

«ثم إذا بلغت به الإرادة والرياضة حدًا ما - عنت له خلسات من

إطلاع نور الحق لذيدة كأنها بروق تومض إليه ، ثم تحمد عنه .

ثم إنه تكثر عليه هذه الغواشي إذا أمعن في الإرتياض : فكلما لمح

شيئاً عاوج عنه إلى جناب القدس ، فيذكر من أمر أمراً ، فيغشاه غاش ،

فيكاد يرى الحق في كل شيء .

ثم إنه لتبلغ به الرياضة مبلغاً ينقلب له وقته سكونية ، فيصير المخطوف

مألوفاً ، والوميض شهاباً بيناً ، وتحصل له معارفه مستقرة كأنها صحبة

مستقرة . . !» .

إلى ما وصفه - على حد تعبير ابن طفيل - من تدرج المراتب

وانتهائها إلى النيل : بأن يصير سره مرآة مجلوة يحاذي بها شطر الحق .

وحيث تدر عليه اللذات العلا ، ويفرح بنفسه لما يرى بها من أثر

الحق ، ويكون له في هذه المرتبة نظر إلى الحق ، ونظر إلى نفسه ، وهو

بعد : متردد .

ثم إنه ليغيب عن نفسه ، فيلحظ جناب القدس فقط ، وإن لحظ

نفسه فمن حيث هي لاحظته وهناك يحق الوصول !

ونعود إلى ابن طفيل :

إنه بعد أن وصل إلى الله بطريق العقل وبطريق الرياضة الروحية - تأمل في ثمرة الطريقتين ، فوجد أن نتيجتهما واحدة ، وأنها لا يختلفان إلا في درجة الوضوح وأبان عن ذلك ، وبذلك يكون قد وصل إلى الإجابة عن السؤال الثالث .

وأتاح المصادفة لحى بن يقظان أن يلتقى هو ورجل يدين بدين منزل صحيح وتفاهما في كل ما وصل إليه عقله ، وما وصل إليه قلبه ، فوجد التطابق التام .

ووصل ابن طفيل برسالة اللطيفة الحجم إلى كل ما كان يرجو أن يصل فيه إلى جواب صحيح يرضى العقل ويرضى الدين . وكانت آمال وأمانى فلاسفة الإسلام الوصول - عن طريق المحاولات العقلية المستمرة - إلى التوفيق بين الدين والفلسفة .

والفلسفة في الفكر الإسلامى إذن تحاول جاهدة أن تعلن في نوع من الدعاية المزخرفة أنها تتفق مع الدين فيما أتى به الدين ، وأنها لا تختلف هي والدين في مبادئها .

وعند كل فيلسوف فى الإسلام وعند كل مؤرخ للفلسفة الإسلامية فقرات وفصول بعنوان : « التوفيق بين الدين والفلسفة » سواء أكان هذا العنوان ظاهراً أم مستوراً ؟

أنجحت الفلسفة في هذا أم أخفقت ؟

ومن أجل الإجابة عن هذا السؤال نحب أن نتحدث أولاً عن الجو الذي نشأت فيه الفلسفة .

(١) الجو الذي نشأت فيه الفلسفة :

إنها نشأت عند قدماء اليونان قبل الميلاد .

وكانت اليونان فيما قبل الميلاد بقرون تدين بدين وثني : كانوا يؤمنون بمجموعة من الآلهة قابلة للزيادة عن طريق الزواج والتناسل ! وهي آلهة نحب وتبغض وتتنازع وتتشاحن ، ويحاول بعضها أن يعتدى على الأعراض وعلى السلطان ، وهي في نزاع مستمر ، ثم هي تتحاي من البشر من يقدم لها القرابين والأضاحي ! وتخذل من لم يفعل ذلك ! وكانت في مستواها الأخلاقي العام بعيدة عن الكمال والفضيلة ، وكان الإلف والتكرار والتعود يجعل هذا الوضع للآلهة وضعاً عادياً لا يثير نقداً ولا استنكاراً !

يبدو أنه نشأ في القرون الخامس والرابع والثالث قبل الميلاد في بلاد اليونان مجموعة كثيرة من المفكرين النابيين بل من العباقرة ، وفكروا

وتأملوا ونقدوا واستنكروا وانفصلوا عن الدين يعلنون ذلك في صخب أو في هدوء ، وفي كثير من الأحيان يسرون ذلك ويخفونه في نفوسهم ولكنهم ، على أى وضع كانوا ، ألفوا مذاهب آمنوا بها واعتقدوها : مذاهب بشرية لم تؤسس على وحى ، ولم يتزلها الله على لسان أنبيائه ورسله !

ألفوا مذاهب تتصل بالله سبحانه وبالأخرة وبالسلوك الإنسانى الذى يجب أن يلتزمه الإنسان .

إنها مذاهب مؤسسة على العقل : عنه تصدر ، ومنه تنبع ، وعليه تقوم .

إن العقل ينشأ ويسير معها خطوة فخطوة حتى يصل بها - فى تدرج - إلى غايتها .

إنها مذاهب عقلية ، إنها مذاهب بشرية . إنها فى المستوى البشرى : وإذا كانت أسطورية الدين اليونانى هى التى دفعت هؤلاء المفكرين إلى ما أقدموا عليه فإن الأمر لم يكن كذلك فيما قبل .

كان الوضع فيما قبل : التفرقة بين مجالين من محالات المعرفة :

● مجال المعرفة الحسية : وهو مجال آلات المعرفة فيه الحواس ،

وموضوعه المادة ، والعقل يحول فيه مستنبطاً ومستتجاً ، فيؤلف فيه

ويركب ، ويعيد تأليفه وتركيبه ، ويستخرج قوانينه وقواعده ، فتكون

الحضارة ، ويكون العلم بمفهومه الغربى الحديث أو بمفهومه الكونى

المادى : طبيعة وكيمياء وفلك .

● مجال المعرفة الروحية والأخلاقية : وهو مجال ليست الحواس مصدره ، وليس العقل مُنشِئُه أو مبتدعه ؛ وإنما مرده إلى الوحي ينزله الله على ألسنة من يصطفِيهم لحمل الرسالة من خلقه ، إنه من اختصاص الله تعالى يبينه على ألسنة رسله .

وسار الأمر على هذه الكيفية إلى العهد اليونانى القديم : فخاض الإنسان فى مجال الحس - وهو اختصاصه - وخاض فى مجال الروح بعقله ، وليس للعقل فى مجال الغيب إلا محاولة الفهم ؛ إذ التقرير والبيان فى هذا المجال ليس للإنسان ، وليس من اختصاصه !
وجاءت المسيحية فردت الأمر إلى حالته الطبيعية : عالم الحس للإنسان أن يفكر فيه ويستنبط ، وعالم الروح ليفهمه الإنسان عن طريق الوحي .

ولكن التيار الفلسفى اليونانى - غزا - على استحياء شديد فى أول الأمر - الجوامع المسيحية وأخذ مكانته شيئاً فشيئاً بين المفكرين الغربيين فنشأ فيهم الفلاسفة ، ونشأت فى أجوائهم الفلسفة ، ولكن مكانة القساوسة كانت قوية مهيمنة ، وكانت الفلسفة منهجاً مبتدعاً وفكراً عقلياً يجوار الوحي ،

فأخذ فلاسفة الغرب يحاولون التوفيق بين المسيحية والفلسفة ويعلنون أنه لا خلاف بين الدين والفلسفة !

وإذا قرأت «ديكارت» تجده كأنه كان يمشى على الشوك وهو يتفلسف محاولاً ما استطاع إلى ذلك سبيلاً مداراة القساوسة وعلماء الدين ، والجو العام الفلسفى ؛ إذن يعلن فى جملة بالغة - أنه يؤيد الدين ، ولا ينحرف عنه ، وأنه يقدم إنتاجه ويعرضه على علماء الدين متقبلاً ملاحظاتهم التى يوليا عنايته الفائقة ، كان هذا موقف ديكارت وغيره .

وجاء الإسلام يهدى للتي هى أقوم ، وليخرج الناس من الظلمات إلى النور ، وليقود الإنسانية نحو مرضاة الله تعالى ووضع الأمور فى نصابها مبيناً بأسلوب لا لبس فيه - أن العقيدة ، والأخلاق ونظام المجتمع ، والتشريع - من أمر الله تعالى ، وقد شاءت رحمته سبحانه أن يرسم للإنسانية طريقها المعصوم فى كل ذلك ، فأرسل الرحمة المهداة خاتم النبیین (محمدًا ﷺ) .

فيقول الله تعالى :

(الحمد لله الذى أنزل على عبده الكتاب ولم يجعل له عِوَجاً قَبِيحاً لينذر بأساً شديداً من لدنه ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات أن لهم أجراً حسناً ما كُتِبَ فيه أبداً ، وينذر الذين قالوا اتخذ الله ولداً ما لهم به من علم ولا لآبائهم كبرت كلمة تخرج من أفواههم إن يقولون إلا كذباً^(١)) .

ولكن الفلسفة اليونانية دخلت على استحياء - فى عهد المنصور - وقوى جناحها فى عهد المأمون ، وأصبح فى الأمة الإسلامية فلاسفة .

سمات الفلسفة

والآن نتساءل : ما السمات العامة للفلسفة ؟
وإنه لا يتأتى أن نحدد في صورة مقنعة الصلة بين الفلسفة والحقيقة
نفيًا أو إثباتًا قبل تحديد سماتها العامة : فما هذه السمات ؟

● السمة الأولى :

والسمة الأولى من هذه السمات وهي أهمها وتعتبر كالمنبع الذي عنه
تفيض السمات الأخرى هي أن الفلسفة لا مقياس لها للفرقة بين الحق
والضلال ، بين الصواب والخطأ ، فإذا اختلف فيلسوفان في أمر من أمور
الفلسفة فإنهما لا يجدان مقياساً يرجعان إليه للحسم بينهما في موضوع
الخلافاً .

أما في العلم فإن المقياس هو « التجربة » : فإذا اختلف عالمان في أمر
كوني رجعا إلى التجربة ، وهي تعلن في صراحة مشاهدة خطأ هذا
وصواب ذاك .

ما هو - في عالم الفلسفة - الذي يجري مجرى التجربة في مجال العلم ؟
لا شيء .

ما الذى يحسم الخلاف فى عالم الفلسفة ؟ لا شيء !
 ما هو المرجع من أجل الإتياف فى عالم الفلسفة ؟
 لا مرجع !

ولقد شعر الفلاسفة بذلك : فقام اثنان من كبار عباقرة الفلسفة
 بمحاولة لإيجاد هذا المقياس ، وهما أرسطو فى الماضى وديكارت فى
 العصور الحديثة ، ولقد أخفق كل منهما إخفاقاً تاماً كاملاً !
 ونبدأ الحديث عن أرسطو - ولا ننسى أننا فى عالم الإلهيات : مجال
 الفلسفة الرئيسى :

لقد فكر أرسطو وقدر ، ثم فكر وقدر ، وخرج على العالم بما يسمى
 « المنطق الأرسطى » أو « المنطق الصورى » ، وأخذ هذا المنطق فى عالم
 الفكر الفلسفى مجالاً من الشهرة والعناية لا حد له ، وأخذ فى الجو
 الإسلامى شهرة ذائعة الصيت ، وتبناه جميع فلاسفة الإسلام ابتداء من
 الكندى فى المشرق إلى ابن رشد فى المغرب !

ولكن كثيراً من المسلمين ذوى الأصالة فى الفكر الإسلامى أبانوا فى
 وضوح أن المنطق الأرسطى منهار ، وأنه متهافت ، وأن الخلل فى جوهره
 وأركانه ، وأنه خلل لا يصلح !

وكان من هؤلاء ابن تيمية الذى كتب كثيراً فى نقد المنطق ونقضه :
 لقد كتب فى ذلك كتباً ، وكتب فى ذلك فقرات مثورة هنا فى خلال
 كتبه الكثيرة وفتاواه المستفيضة !

ومن كتب في نقد المنطق ونقضه - ابن حزم .
 والمحدثون جميعاً - في الغرب - لا يجد المنطق عندهم ترحاباً ولا
 قبولاً !

وقد كتبنا نحن ننبه على أن المنطق لا يحسم خلافاً ، ولا يفصل حقا
 عن باطل ، ومما كتبناه في المنهج الحديث والمنهج الأرسطي ما يلي :
 . إن المقاييس بالنسبة لمعرفة الحق هي :

(أ) الاستقراء .

(ب) القياس .

أما الاستقراء - وهو أساس المفاهيم العامة والقضايا الكلية -
 فإنه :

١ - مبني كله على الحس : إنه استقراء محسّات ، إنه تتبع جزئيات
 لا تخرج عن نطاق الواقع .

أما الإلهيات فهو بريئة من البحث فيها كل البراءة ، لأنها لا تدخل
 في دائرة اختصاصه ، فهو عاجز عن أن يخترق الحجب ، ليصل إلى
 ما وراء الطبيعة .

٢ - فم إن الاستقراء : تام ، وناقص ، والتام - كما يعترف
 المناطق - لا غناء فيه ، ولا فائدة !

أما الناقص - وهو المهم في نظرهم فإنه - في رأيهم - ظني ، وهو -
 لذلك - عرضة للتغيير ، في كل آونة : « كل معدن يتمدد بالحرارة هذه

قضية من قضايا الاستقراء ، إنها قضية عامة شاملة ، ولكن المعادن لم
تكتشف - بعد - بأكملها !

ومن الجائز أن يُكتشف في الغد معدن لا يتمدد بالحرارة ، إنها إذن ؛
قضية مؤقتة ظنية تتبرأ من اليقين الفلسفي .

«والعلم - كما يقول أحد المفكرين - لا يعرف الكلمة الأخيرة في
مسألة من مسائله ؛ وإنما حقائقه كلها إضافية مؤقتة ، لها قيمتها ؛ حتى
يكشف البحث عما يزيل هذه القيمة أو غيرها» .

وهكذا قضايا الاستقراء إنها :

١- خاصة بالطبيعة ، ولا شأن لها بما وراءها .

٢- ظنية ، لا تعرف اليقين ! أما القياس :

١- فإنه مبني على الاستقراء ؛ إذ هو منظّر دائماً على كلية : كلية

استقرائية . ومادامت قضايا الاستقراء ظنية - كما رأينا - وميدانها

المحسّات - فتتأجج القياس ظنية كذلك ، وميدانها المحسّات .

٢- إن المناطق لا يشترطون في مقدمات القياس أن تكون مسلّمة

صادقة في نفسها ؛ وإنما يشترطون أن يسلمها المتجادلون فحسب ، وقد

تكون - كما يقول صاحب البصائر النصيرية - منكراً كاذبة في نفسها ،

وفي هذه الحالة يكون القياس صحيحاً ونتيجته باطلة !

وإذا كان الأمر كذلك فما فائدة القياس ؟ ما قيمته إذا كان لا يعول

فيه إلا على أن تكون المقدمات مستوفية لشروط الإنتاج بحيث تستلزم

النتيجة وإن لم تطابق النتيجة الواقع ؟

ما قيمته إذا كان لا يحفل بصدق النتيجة أو كذبها ؟

إنك إذا قلت : الكثير من العلم يؤدي إلى الاستقلال الفردي ، وكل ما يؤدي إلى الاستقلال الفردي مضر بالمجتمع : فالكثير من العلم مضر بالمجتمع - كان هذا قياساً صحيحاً في نظر المنطقة ،

وإذا قلت : إن الكثير من العلم يؤدي إلى التماسك الاجتماعي ، وكل ما يؤدي إلى التماسك الاجتماعي مفيد للمجتمع ، فالكثير من العلم مفيد للمجتمع - كان هذا أيضاً قياساً صحيحاً عند المنطقة ومع ذلك فالنتيجتان متعارضتان !

٣- ومع كل هذا فالقياس استدلال دوري فاسد : ذلك أن العلم بالنتيجة في نحو قولنا : محمد إنسان ، وكل إنسان ناطق ، فمحمد ناطق - متوقف على العلم بالكبرى ، والعلم بالكبرى متوقف على العلم بالنتيجة ، لأنك لا تستطيع أن تحكم بالناطقية على جميع أفراد النوع الإنساني إلا إذا تيقنت ثبوت الناطقية لمحمد ، ولو كنت في شك من ذلك لما استطعت تعميم الحكم على جميع أفراد الإنسان ، وإذن تكون الكبرى متوقفة على النتيجة وتكون النتيجة متوقفة على الكبرى ؛ وعلى ذلك يكون القياس استدلالاً دورياً فاسداً ، فلا يعول عليه !

٤- وأخيراً فالمفروض : أن نتيجة القياس جديدة كل الجدة ؛ فإنها استنتاج مجهول - هو النتيجة - من معلوم ، هو المقدمات .

ولكن النتيجة متضمنة في المقدمات ، إنها ليست مجهولة ، والقياس إذن لا يؤدي إلى معرفة جديدة ، أو إلى استنتاج مجهول من معلوم ، إنه - إذا أردت الدقة - استنتاج معلوم من . . . معلوم ! تلك هي موازين العقل - وهي موازين لا غناء فيها ولا جدوى منها فيما يتعلق بالإلهيات ! العقل إذن قاصر فيما يتعلق بالأخلاق ، وهو قاصر على الخصوص فيما يتعلق بالإلهيات !

ومن هنا كانت الحكمة في نزول الأديان .

ومن هنا كان السبب في اقتصارها على الأخلاق والإلهيات . وإذا كانت قد تحدثت في التشريع فإن التشريع داخل في نطاق الأخلاق .

أنفق إذن منطق أرسطو ، واستمر الاختلاف بين الفلاسفة كما كان من قبل ، واستمر الخلاف حتى بين المناطق الأرسطيين - الكبار منهم والمغمورين - بل حدث الاختلاف بين تلاميذ أرسطو نفسه ، وهم أتباع مدرسة واحدة هي المدرسة الأرسطية .

ومرت العصور ، وتوالى القرون ، وجاء ديكارت ، وبدأ ديكارت يتفلسف على استحياء وعلى حذر بالغ ، فما كان جوزعما المسيحية في الغرب إذ ذاك يوحى بالاطمئنان والسكينة ، لقد كان جوا رهيباً يؤخذ على الظنة ، وينكل على الشبهة ، لا يتحرى عدالة ، ولا يستشعر رحمة !

وأخذ ديكارت يتحسس طريقه في حيلة بالغة : مدارياً ، مجاملاً
مادحاً ، متواضعاً !

و ذات يوم أعلن أنه عثر على المنهج المعصوم !
وأنه على أساس من هذا المنهج سيقود الإنسانية إلى الحق !
ورأى أن هذا المنهج صالح للكشف عن الحق في الكون وفيما وراء
الكون : في الطبيعة وفيما وراء الطبيعة ! وكان من سخرية الزمن أن
التجربة أظهرت خطأه في أثناء حياته .

وأن الخلاف استمر حول آرائه في الإلهيات ، وآراء معاصريه ، وآراء
من قبله ، كما كان الأمر من قبل أن يولد منهجه ، وأخفق منهج ديكارت
كما أخفق من قبل منهج أرسطو !

وبقيت الحقيقة التي لاشك فيها ، وهي أن الفلسفة لا مقياس لها !
هذه هي السمة الأولى .

السمة الثانية :

مادامت الفلسفة لا مقياس لها فهي إذن ظنية ، إنها ظنية وإن
عُجنت بمنطق أرسطو الذي أخفق ، وهي ظنية وإن خبزت بمنهج
ديكارت الذي لم ينفع في قليل ولا في كثير ، إنها ظنية لأنه لا يتأق أن
تفرق فيها ، ولا مقياس بين الحق والضلال ، وستستمر هكذا إلى الأبد .

السمة الثالثة :

مادام لا سبيل إلى اليقين في موضوعات الفلسفة فإن من البدهى أن : « اختلاف الآراء فيها دائم » .

وهذا هو الواقع حينما يتصفح الإنسان الفكر الفلسفي عبر القرون : إن الاختلاف والجدل دائم مستمر منذ أن نشأ الفكر الفلسفي ! إنهم يختلفون حتى في المدرسة الواحدة !

وانظر مثلاً إلى مدرسة سقراط فستجد تلاميذه يقرون بأستاذيته في احترام بالغ ، وفي تبجيل يشبه التقديس ! فإذا جئت إلى آرائهم في الإلهيات ، أو في الأخلاق - فستجد الاختلاف والافتراق .
الاختلاف والافتراق بينهم وبين أستاذهم ، والاختلاف والافتراق بين بعضهم وبعض !

بل إن الأمر يصل بالشخص الواحد إلى أن يختلف هو ونفسه بحسب تطور حياته ، أو اختلاف بيئته ، أو اختلاف ما يقرأ من مصادر ثقافية . وكل هذا واضح عبر العصور .

ومن غرائب الأمور أن الفلاسفة يعلمون ذلك علماً يقينياً ، ويعلمون أن كل فيلسوف أتى من قبلهم هدم آراء سابقيه جميعاً : إنه لم يعترف بوصول أحدهم للحق ، إنه يُخطئهم جميعاً ولو لم يكن الأمر كذلك

لأخذ بآرائهم ، واكتفى بما حبروه ، أو بما أنشأه أحدهم من قبل !
ولكنه مع علمه بأن الفلسفة دائماً إلى نقد ونقض فإنه لا يأبه بهذه
المعرفة ، ويقيم مذهبه على أنقاض مذاهب سابقه ، فيأتى من بعده
ويهدمه ، ويقيم مذهباً مآله الإسقوط ، وهكذا دواليك !

السمة الرابعة :

ومادام الاختلاف مستمرا فإن المسائل التى هى موضوع الفلسفة
تستمر هى هى !

« إن مسائل الفلسفة لم تتغير على مرّ الدهور ! » .

ما مسائل الفلسفة ؟ إنها :

الله سبحانه وصفاته ، وصلته بالعالم خلقاً وتصريفاً ، وصلته بالإنسان
قرباً وتوجيهاً . والبعث وكيفيته وهل هو بالروح فحسب أو هو بالروح
والجسد ؟

والخلق الكريم الذى يمثل الفضيلة والكمال .

والخلق السيئ الذى يمثل الشر والفساد .

والنبوة والصلة بالله عن طريق الوحي : إثباتاً وإنكاراً .

ثم : هل المعرفة ممكنة ؟

وفى كل هذه الموضوعات الكبرى وغيرها مما يتصل بها يختلف

الفلاسفة ومازالوا .

واستمرت هذه المسائل على مدى سبعة وعشرين قرناً تقريباً مثار بحث وجدل إلى الآن لم يصل الفلاسفة في واحدة منها إلى اليقين ، ولم توضع واحدة منها موضع الاتفاق !

السمة الخامسة :

إن الاختلاف في مسائل الفلسفة ليس اختلافاً في الإيجاب فحسب ، وذلك أنه قد يجوز أن يكون لمسألة ما عدة حلول كلها إيجابية . وليس اختلافاً في السلب فحسب ، وذلك أنه قد يجوز أن يكون لمسألة واحدة عدة حلول كلها سلبية ، كلا ! إن الخلاف علم في الإيجاب وفي السلب ، وإنه ليصل إلى الإنكار المطلق وإلى الإثبات المطلق في كل مسألة ، وإنه ليصل بك أحياناً إلى طرق مسدودة !
أتحب أن تعرف شيئاً من ذلك ؟

إن الأستاذ البيريفيو يقول في كتابه : الفلسفة اليونانية :
أما عن العقل فإن سلسلة الآراء الرواقية المتتالية نفسها أثبتت بسهولة أنه ليس له قدرة مطلقة حازمة :

١ - فهل في إمكاننا أن نعرف عن حبات من القمح متى تكف عن تكوين أكوام ؟

٢ - وإلى أي حد نشق في اعتراف الكذاب الذي يعترف بأنه كذاب ؟

٣- وعندما نقرر أن دليلاً منطقياً هو من الصحة إلى الحد المقنع -
ألا يتعين علينا أن نقيم دليلاً آخر على صحة حكمنا بأنه صحيح ، ثم على
الحكم الأخير ، وهكذا إلى مالا نهاية ؟

٤- وكيف يمكن التمييز بين الفكرة الجلية الواضحة وسواها ؟

٥- على أن الصور التي نراها في الأحلام تفرض علينا بالقوة المقنعة
التي لصور اليقظة نفسها ؛ فالوحش الذي يطاردنا في الأحلام ليس أقل
ترويعاً لنا من وحوش الغابة !

٦- ثم إذا نظرنا إلى المجانين أفلا نجد لديهم أيضاً إدراكاً واعياً جلياً ؟

٧- وعندما نجد أنفسنا - بالمصادفة - أمام شيئين متشابهين تماماً
كورقتي شجرة ، أوبيضتين ، أوتوءمين - فأى وسيلة مصطنعة تمكنتنا من
تمييز أحدهما من الآخر ؟

٨- وحتى في العلوم الرياضية : هل يمكن أن نجد بين قضايها ما هو
جلي بحيث يضطر الشعور إلى التسليم بصحته ؟ أ- هـ .

ومع ذلك فإنه إذا كان ذلك يُحتمل في الحياة العقلية البحتة - فإنه
لا يحتمل في الحياة التي تتصل بالسلوك الملح الذي تحتاج الحياة العملية
إلى الفصل فيه سريعاً : فما موقفنا من هذا النوع ؟ وما موقف الفلسفة
منه ؟

إنها تكتفى في الحياة العملية بالترجيح ! يقول «كاريناد» :

« ومع ذلك فلا بد لكى نحيا حياة عملية - من وجود معادل يساوى

ما هو قاطع وجازم» ثم يقول «كاريناد» : إننا نستطيع أن نجد ذلك المعادل في «الرجحانية» : إن إدراكنا على وجه الترجيح يمكن أن يسمح لنا بالحكم على الأشياء في الأمور العملية بطريقة وضعية .

وتصل بك الفلسفة أحياناً إلى معقولات يكذبها الواقع ، أو إلى واقع يكذبه المنطق العقلي مع أنه واقع مشاهد :

أتحب أن تتلى بشيء من ذلك ؟

إن الأستاذ «البيرريغو» يقول :

إن التغير يحدث في المكان أو في الزمان ، وإذا تصورنا المكان قابلاً للتجزئة إلى مالا نهاية فإن المتحرك لن يبلغ أبداً غاية سيره ما دام يلزمه للوصول إليها - أن يقطع أولاً نصف المسافة ، ثم نصف النصف . وهكذا دواليك إلى مالا نهاية !

ولن يبلغ أبداً «أشيل» ذو القدمين السريعتين -- السلحفاة إذا كانت تسبقه ولو بمسافة ضئيلة ؛ ذلك أنه بينما يجتاز نصف هذه المسافة تسبقه هي أيضاً بمسافة يجب عليه بدوره أن يقطع نصفها على حين تتقدم هي من جديد ! .

وهناك حجة أخرى تنكر إمكان تكوين الكل من أجزاء : فإن كومة من القمح تحدث عندما ترش على الأرض صوتاً يسمع على بعد : ومع ذلك فنحن لا نسمع الصوت الذي تحدثه حبة القمح الواحدة وهي تسقط ، ا . هـ .

وإذا كان الأستاذ «البيروقراطي» موجزاً مركزاً لا يذكر المسائل في سهولة ويسر ، فإن صاحب قصة الفلسفة بسطها في شيء من الوضوح ، فيقول متحدثاً عن زينون الأيلي :

الدليل على بطلان الكثرة :

إن كانت الكثرة حقيقة واقعة - ونعني بالكثرة أن الكون ليس شيئاً واحداً ، بل وحدات كثيرة متراكمة - كان الكون لا متناهياً في الكبر ، ولا متناهياً في الصغر ؛ لأنه مؤلف من وحدات كما فرضت أولاً ، ولا بد أن تبلغ تلك الوحدات من الصغر حدًا للانهاية بحيث لا يكون لها حجم ؛ لأنه إن كان للوحدة حجم سقطت عنها صفة الوحدة ، وأصبحت قابلة للانقسام إلى وحدات أصغر منها ، فإذا سلمنا بأن كل وحدة على انفراد لا حجم لها لزم أن يكون الكون الذي يتكون منها لا حجم له كذلك ؛ لأنه حاصل جمعها !

وكذلك يكون الكون لا متناهياً في الكبر ؛ لأن له جرماً لا شك فيه ، وكل جرم قابل للانقسام إلى جزئيات لا نهاية لعددها ، ومنها بلغت تلك الجزئيات من الصغر فهي إذا ضربت في عدد لا نهائي كان الناتج كونه عظيمًا يمتد إلى ما لا نهاية !

وإذن ففرض الكثرة يؤدي إلى نتيجتين متناقضتين لا يسلم بهما مع منطقي سليم ! فلم يعد أمامك من سبيل إلا أن تنكر إنكاراً باتاً الكثرة !

وأن تسلم بأن الكون كله شيء واحد لا يقبل التجزئة ، وأن هذه الأجزاء التي تراها متفرقة - باطلة ليس لها وجود !

الدليل على بطلان الحقيقة :

(أ) إذا أردت أن تقطع مسافة ما فستقطع نصفها الأول ، ويبقى أمامك نصفها الثاني ثم ستقطع نصف هذا النصف ، ويبقى نصفه الآخر ، وهكذا ستظل تقطع نصفاً ويبقى نصف إلى ما لا نهاية ، وإذا فلن تصل إلى غايتك المقصودة إلى الأبد !

(ب) تسابق رجل وسلحفاة . فهب أن السلحفاة تقدمت عشرة أمتار قبل أن يبدأ الرجل نظراً لبطء سيرها ، وكانت سرعة الرجل عشرة أمثال سرعة السلحفاة ، فلما بدأ الرجل ، وقطع عشرة الأمتار التي تفصله عن السلحفاة - وجد أنها قد تقدمت متراً (أى عشر المسافة التي قطعها هو) ، فلما قطع هذا المتر كانت السلحفاة تقدمت عُشر المتر ، فإذا قطع هذا العشر تكون قد تقدمت جزءاً من مائة جزء من المتر ، وهكذا يظلان إلى ما لا نهاية ؛ فلو ظل المتسابقان إلى آخر الدهر فلن يلحق الرجل السلحفاة !

(ح) إذا انطلق سهم في الهواء فلا بد أن يكون في أية لحظة زمنية ثابتاً في مكان معين ؛ لأنه لا يجوز أن يكون في اللحظة الواحدة في مكانين مختلفين ، ولكن إذا كان السهم في كل جزء زمني ساكناً في

مكان بعينه لزم أن يكون في مجموع الفترة الزمنية ساكنا كذلك ؛ لأن استمرار السكون ينتج سكونا ولا يولد حركة !
 من هذه الأمثلة الثلاثة يتضح أن الحركة مستحيلة وإن خيل لنا أنها حقيقة واقعة ، لأنك - كما ترى - إن فرضت حدوث الحركة تورطت في سلسلة من المتناقضات لا تستقيم مع العقل والمنطق ، اهـ .
 وإن الفكر الفلسفي ليصل بك أحيانا إلى إنكار السماء والأرض ، وما بين السماء والأرض ، ويقول لك ليس في الوجود - يقينا - غيرك أنت وحدك !

آخر السمات :

أما السمة الأخيرة : فهي سمة تؤدي إليها لا مناص ، السمات السابقة :

وإذا كانت السمات السابقة يسلم كل منها إلى الآخر - فإنها جميعا تتعاون لتؤدي إلى هذه السمة الأخيرة .

هذه السمة الأخيرة هي أن :

« الفلسفة لا رأى لها ! » .

وقد تكون هذه السمة مفاجأة لبعض الناس ، كيف يتأتى أن تكون هذه الفلسفة التي ملأت الدنيا صياحا ، منذ أن نشأت ، ولم تكف . . . منذ أن نشأت للآن - عن الصياح ؛ لا رأى لها ؟

والأمر أيسر من أن يحتاج إلى استفاضة :
أما (أولا) فلأن : « الفلسفة لا رأى لها » نتيجة واضحة لكل ما
قدمنا .

وأما (ثانيا) : فخذ أى مسألة من مسائل الفلسفة فستجد فيها الآراء
التي تنكر ، والآراء التي تثبت ، إنك ترى الرفض والقبول في كل أمر !
والرفض فلسفة ! والقبول فلسفة !

وقد يكون الرأى توقفا عن الرفض والقبول : وهو فلسفة ! وقد يكون
شكا في الرفض وشكا في القبول في آن واحد ، وهو أيضا فلسفة !
والشك إما أن يكون شكا في قيمة الآراء التي تعرض : نفيا أو
إثباتا . . .

وإما أن يكون شكا في قيمة وسيلة المعرفة نفسها ، وهي الحواس
والعقل . . . وكل ذلك فلسفة في كل مسألة !

وإذا تساءلت - وأنت على علم بالجو الفلسفي جو المتاهات والوهم -
ما الرأى الفلسفي في هذه المسألة أو تلك فستجد كل ما قدمناه ماثلا
أمامك يثبت لك بما لا مرية فيه أنه : لا رأى للفلسفة .

وقبل أن نخلص إلى الخاتمة نذكر أمرا في منهج الفكر الفلسفي فيه عظة
وفيه عبرة :

محاورة فيدون :

إن محاورة « فيدون » لأفلاطون لها أهميتها لأكثر من وجه ، منها أنها :

- ١ - محاورة يدور البحث فيها حول خلود النفس .
- ٢ - وهي محاورة لا تتعارض فيها أهداف المناقشين ، وإنما تتحد وتتفق ويحب المناقشون أن يصلوا فيها إلى نتيجة محبة إلى نفوسهم ، وهي أن : « النفس خالدة » .
- ٣ - إن الذين يدور بينهم الحوار فلاسفة من الذين لهم وزنهم واعتبارهم ، وأحدهم يسمونه « أيا الفلسفة » ويسمونه « أبا الفلاسفة » .
- ٤ - المتحاورون ليسوا من مدرسة واحدة ، وإنما هم من مدرستين مختلفتين : هما مدرسة سقراط ، ومدرسة فيثاغورس ، وهما - وإن كانتا متقاربتين - ما من شك في أن جو سقراط العقلي يختلف هو وجو فيثاغورس الروحي .

ولهذا الاختلاف فإن اتفاقهما على غاية واحدة : « إثبات خلود الروح » ومحاولتها الاستدلال عليها له أهميته الخاصة .

- ٥ - بيد أن الأمر الأساسي الهام الذي من أجله نتحدث في هذا الموضوع هو اتفاق المدرستين على أن « الوحي » فيما يتعلق بما بعد الطبيعة هو السفينة الآمنة المتينة ، وأن العقل في مجال الإلهيات ، إن هو إلا

عبارة عن لوح من الخشب إذا قابلته أو إذا وازنته بالوحى : إن الوحى سفينة والعقل لوح من خشب !

لقد كان الحوار يدور بين سقراط واثنين من الفيثاغوريين هما « سياس » ، و« قابس » وهما من كبار فلاسفة المدرسة الفيثاغورية . وأخذ الجميع يجهدون ذهنهم فى البرهنة على خلود النفس ، ويقيمون أدلة وتنقسم بعض أدلتهم إلى فروع ثم :

« ويسكت سقراط ، ويسكت الجميع ، وبعد هنية يقول سياس : إن العلم بحقيقة مثل هذه الأمور ممتنع أو عسير جدا فى هذه الحياة ، ولكن من الجبن اليأس من البحث قبل الوصول إلى آخر مدى العقل ، فيجب :

إما الاستيثاق من الحق . .

وإما - إن امتنع ذلك - كشف الدليل الأقوى والتذرع به فى اجتياز الحياة . .

كما يخاطر المرء بقطع البحر على لوح خشب مادام لا سبيل لنا إلى مركب آمن وآمن ، أعنى إلى وحى إلهى »^(١) .

وبعد ذلك يعودون إلى البحث من جديد حتى :

يقتنع قابس ، ويعلن سياس أنه مقتنع أيضا ، إلا أن شعوره المزدوج بعظم المسألة والضعف البشرى يضطره إلى بعض التحفظ بإزاء هذه الأدلة على وجاهتها . .

فيسلم له سقراط بحقه في هذا التحفظ ، ويزيد قائلا :
 بل إن المقدمات أنفسها مفتقرة إلى بحث أوكد !
 إن هناك بحر الإلهيات وهناك البحر المالى . .
 وكما أن للبحر المادى آلة عبور هى السفينة - فإن لبحر الإلهيات آلة
 عبور هى (الوحى) فإذا استعمل الإنسان العقل فى عبور بحر الإلهيات -
 فإنه يكون كإنسان يستعمل لوحا من خشب فى عبور البحر المادى !
 ولكن المضطر - حيث لا وحى - يستمسك بلوح الخشب ، كما
 يقول سيباس : « ما دام لا سبيل إلى مركب أمتن وآمن . أعنى إلى وحى
 إلهى » . ولوح الخشب هنا هو العقل !

رأى الإمام الغزالي فى الفلاسفة

رأيتهم أصنافا ، ورأيت علومهم أقساما ، وهم - على كثرة أصنافهم - تلزمهم وصمة الكفر والإلحاد ، وإن كان بين القدماء منهم والأقدمين ، وبين الأواخر منهم والأوائل - تفاوت عظيم فى البعد عن الحق ، والقرب منه !

أصناف الفلاسفة

وشمول وصمة الكفر لهم كافة

اعلم : أنهم - على كثرة فرقهم - واختلاف مذاهبهم - ينقسمون
ثلاثة أقسام :
الدهريون .
والطبيعيون .
والإلهيون .

الصنف الأول : الدهريون : وهم طائفة من الأقدمين جحدوا الصانع المدبر العام القادر ، وزعموا : أن العالم لم يزل موجودا كذلك بنفسه ، وبلا صانع ، ولم يزل الحيوان من النطفة ، والنطفة من

الحيوان ؛ كذلك كان ، وكذلك يكون أبدا ، وهؤلاء هم الزنادقة .
والصنف الثاني : الطبيعيون : وهم قوم أكثروا بحثهم عن عالم الطبيعة
وغن عجائب الحيوان والنبات ، وأكثروا الخوض في علم تشريح أعضاء
الحيوانات .

فأروا فيها من عجائب صنع الله تعالى ، وبدائع حكمته - ما اضطروا
معه إلى الاعتراف بفاطر حكيم مطلع على غايات من الأمور ومقاصدها ،
ولا يطالع التشريح وعجائب منافع الأعضاء مطالع إلا يحصل له هذا
العلم الضروري بكمال تدبير الباني لبنية الحيوان ولا سيما بنية الإنسان .
غير أن هؤلاء لكثرة بحثهم عن الطبيعة ظهر عندهم - لاعتدال
المزاج - تأثير عظيم في قوام قوى الحيوان به ، فظنوا أن القوة العاقلة من
الإنسان تابعة لمزاجه أيضا ، وأنها تبطل ببطلان مزاجه فينعدم ، ثم إذا
انعدم فلا يعقل إعادة المعدوم كما زعموا ، فذهبوا إلى أن النفس تموت
ولا تعود ! فجحدوا الآخرة ، وأنكروا الجنة والنار ، والحشر ، والنشر ،
والقيامة والحساب ؛ فلم يبق عندهم للطاعة ثواب ولا للمعصية عقاب ،
فأنحل عنهم اللجام ، وانهمكوا في الشهوات انهماك الأنعام !

وهؤلاء أيضا زنادقة ؛ لأن أصل الإيمان هو : الإيمان بالله : واليوم
الآخر ، وهؤلاء جحدوا اليوم الآخر ، وإن آمنوا بالله وصفاته .

الصنف الثالث : الإلهيون : وهم المتأخرون منهم مثل «سقراط»
وهو أستاذ «أفلاطون» و«أفلاطون» «أستاذ» أرسطاطاليس .

وهـ أرسطاطاليس « هو الذى رتب لهم المنطق ، وهذب لهم العلوم ، وحرر لهم ما لم يكن محرراً من قبل ، وأنضج لهم ما كان فجاً من علومهم .

وهم يحملتهم ردوا على الصنفين الأولين من الدهرية ، والطبيعية ، وأوردوا فى الكشف عن فضائلهم ما أغنوا به غيرهم ، وكفى الله المؤمنين القتال بتقاتلهم !

ثم رد « أرسطاطاليس » على « أفلاطون » و « سقراط » ومن كان قبله من الإلهيين رداً لم يقصر فيه حتى تبرأ عن جميعهم إلا أنه استبقى أيضاً من رذائل كفرهم وبدعتهم ، بقايا لم يوفق للتزوع عنها ، فوجب تكفيرهم ، وتكفير شيعتهم من المتفلسفة الإسلاميين « كابن سينا و « الفارابى » وأمثالها !

على أنه لم يقم بنقل علم « أرسطاطاليس » أحد من متفلسفة الإسلاميين كقيام هذين الرجلين ، وما نقله غيرهما ليس يخلو من تخييط وتخليط يتشوش فيه قلب المطالع ، حتى لا يفهم وما لا يفهم : كيف يرد أو يقبل ؟ ومجموع ما صح عندنا من فلسفة أرسطاطاليس بحسب نقل هذين الرجلين ، ينحصر فى ثلاثة أقسام :

- ١ - قسم يجب التكفير به .
- ٢ - وقسم يجب التبديع به .
- ٣ - وقسم لا يجب إنكاره أصلاً فلنفضله .

ولكن مجموع ما غلطوا فيه يرجع إلى عشرين أصلاً يجب تكفيرهم في ثلاثة منها ، وتبديعهم في سبعة عشر .
ولإبطال مذهبهم في هذه المسائل العشرين ، صنفنا كتاب « التهافت » .

أما المسائل الثلاث فقد خالفوا فيها المسلمين كافة ، وذلك في قولهم :

١ - إن الأجساد لا تحشر ، وإنما المثاب والمعاقب هي الأرواح المجردة . والمثوبات والعقوبات روحانية لا جسمانية !

ولقد صدقوا في إثبات الروحية ؛ فإنها كائنة أيضاً ؛ ولكن كذبوا في إنكار الجسمانية ، وكفروا بالشرعة فيما نطقوا به !

٢ - ومن ذلك قولهم : إن الله تعالى يعلم الكلليات دون الجزئيات . وهذا أيضاً كفر صريح ، بل الحق إنه : « لا يعزب عنه مثقال ذرة في السموات ، ولا في الأرض » .

٣ - ومن ذلك قولهم بقدم العالم وأزليته ، فلم يذهب أحد من المسلمين إلى شيء من هذه المسائل .

وأما ما وراء ذلك : من نفهم الصفات ، وقولهم ، إنه عليم بالذات لا يعلم زائداً على الذات ، وما يجري مجراه - فذهبهم فيها : قريب من مذهب المعتزلة ، ولا يجب تكفير المعتزلة بمثل ذلك أولى اهـ .

وقد يتساءل إنسان : إذا كان الأمر كذلك فلم انتشرت العلوم
الفلسفية في العالم الإسلامي ؟

يقول في ذلك الحافظ عماد الدين بن كثير في تاريخه سنة ٦٨٧ : بعد
أخذ التتار بغداد - عمل الخوaja نصير الطوسي الرصد ، وعمل دار
حكمة فيها فلاسفة لكل واحد في اليوم ثلاثة دراهم ، ودار طب فيها
فلاسفة لكل واحد في اليوم ثلاثة دراهم ، ودار طب فيها للحكيم
درهمان ، وصرف لأهل دار الحديث لكل محدث نصف درهم في
اليوم ، ومن ثم فشا الاشتغال بالعلوم الفلسفية وظهر .

الإمام الغزالي والفلسفة

والفلسفة التي نعنيها هنا إنما هي المحاولات المستمرة التي بدأت منذ العهد اليوناني القديم ولا تزال - لبناء « ما وراء الطبيعة » على العقل ، إنها هي المحاولات العقلية لاختراع ما وراء الطبيعة وابتداعه ، بحيث يأخذ العقل حريته في الإثبات والنفي غير متأثر إلا بمقاييسه هو التي يفرضها . وإذا كان العقل قد اشتغل بالطبيعة والرياضيات ، وإذا كانت الطبيعيات والرياضيات قد أدخلت في الفلسفة كأجزاء لها - فإن الهدف الأول للإمام الغزالي إنما هو جانب ما وراء الطبيعة .

ومما لا شك فيه أن العقل قد أنتج ثمارا يانعة في الطبيعيات والرياضيات : لقد أقام القواعد المحكمة ، ونظم المبادئ المتقنة ، وانتهى به الأمر إلى أن شيد الطبيعيات والرياضيات على أسس متينة ، وكان الأمر كذلك في هذين الميدانين ؛ لأن العقل يعمل في دائرة اختصاصه ، ودائرة اختصاصه إنما هي الماديات والمحسوسات ، أو ما يتمثل فيها حينما يوجد خارج الذهن كالرياضيات .

وغر هذا النجاح قوما فاعتقدوا أن في استطاعة العقل أن يجول في كل ميدان : في استطاعته أن يجول في الطبيعة وما في وراء الطبيعة ! في

العالم وفي ما وراء العالم ! في المادة وفي المجردات ! في عالم الشهادة وفي عالم الغيب ! وكانت النتيجة أن أقحموا العقل في عالم ما وراء الطبيعة : فكانت الفلسفة الإلهية العقلية ، وكان الإخفاق التام للعقل في هذا الميدان !

وهذه الفلسفة العقلية التي تبحث في الغيب إنما هي انحراف عن الطريق المستقيم ، وهذا الانحراف حديث العهد نسبيا ، فهو يقتدى كما قلنا بالعهد اليوناني ، وأشهر من تولى كبره في ذلك العهد إنما هو « أرسطو » .

وأرسطو هذا الذي يعتبره بعض المؤرخين أكبر عقلية فلسفية ظهرت على وجه التاريخ - هو أيضا أشهر الذين انهار مذهبهم في عالم ما وراء الطبيعة ! وكان إخفاق عقله هنا الكبير فيما يختص بمعرفة الغيب من أوضح الأدلة على أن عالم الغيب أسمى من أن يتناوله العقل البشري الخطأ ! ولقد كانت الاعتراضات على مذهبه قوية عامة شاملة حتى إن تلاميذه دب اليأس في نفوسهم من إقامة عالم ما وراء الطبيعة على أساس العقل ، فلم يمكنهم أن يردوا على الاعتراضات ، ورأوا أنه إذا كان أستاذهم قد أخفق هذا الإخفاق في مذهبه عن عالم الغيب فإنهم سيخفقون من باب أولى لو حاولوا إقامة مذهب في الإلهيات جديد ! يقول : الأستاذ سانتلانا بعد أن ذكر الاعتراضات على مذهب أرسطو : إن ذلك « حمل التلامذة بعد موته على الإياس من الإلهيات والتفرغ

إلى علم الطبيعة ، وعلم الأخلاق اختصوا بهما في القرن الثالث قبل الميلاد ، حتى لقبوا بالطبيين ولا سيما شيعة « ثاوقرسطيس » و « استواثون » اللذين خلفا أرسطو في رئاسة « دار العلم » التي كانت للمشائين بأثينا اهـ .

انصرف إذن تلاميذ أرسطو - يائسين - عن عالم ما وراء الطبيعة إلى عالم الطبيعة والأخلاق ، وإذا كان مذهب زعيم العقليين قد انهار فمن باب أولى أن ينهار مذهب غيره ممن هم أقل منه ، ولكن هذا الانهيار المتتابع للمذاهب العقلية في الإلهيات لم يصرف الناس عن هذا النمط من المحاولات التي مآلها دائماً الإخفاق !

وتتابعت هذه المحاولات في الشرق والغرب إلى عهد الإمام الغزالي . ورأى الإمام الغزالي ببصيرته النقادة ، وبجدسه الملهم - أن هذا الطريق الذي انحرفت إليه الفلسفة وسارت فيه إنما هو طريق مسدود ، ولا بد إذن من محاربة هذا العبث الذي يسمونه « الفلسفة العقلية » لا بد من محاربته لأسباب عدة : فهو إضاعة للوقت ، وهو تشكيك للبشرية ، وزعزعة للإيمان ، وليس له من نتيجة إلا التفرق والاختلاف ، وتوهين المقدسات !

على أنه إذا كان يلتمس لليونان العذر في معالجة هذا الموضوع لعدم وجود الوحي المعصوم الذي يهديهم الطريق ، وينير لهم الجادة - فليس هناك من عذر للمسلمين وبين أيديهم رسالة السماء ممثلة في « القرآن » !

وهو : « كتاب » أحكمت آياته ثم فصلت من لدن حكيم خبير .
 (لا يأتيه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه تنزيل من حكيم
 حميد) وقد تكفل الله بحفظه (إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون) .
 ليس للمسلم إذن - فيما يرى الإمام الغزالي - أن يحاول ابتداع عالم
 ما وراء الطبيعة ، أو اختراعه عقليا ، ولكن المسلمين أخذوا فيما أخذ فيه
 اليونان ، واعتمدوا على العقل ، وألقوا قيادهم إليه ، فتفرقوا مذاهب
 شتى ، وطرائق قددا ، وأصبح للفلسفة برغم هذا بريق يخطف
 الأبصار ، ولمعان كالسراب يجذب الكثيرين !

لابد إذن من التشمير عن ساعد الجدد ، وهدم هذا الزيف ، وإبطال
 هذا السحر ؛ حتى يعود الناس إلى الاعتصام بجبل الله وعدم التفرق .
 وحمل الإمام الغزالي على الأساس الذي تقوم عليه الفلسفة
 وهو « العقل » حملة عنيفة ، وهجم عليه هجوما قويا ، ولم يفرق قط عن
 مهاجمته منذ أن ألف كتابه القيم « تنهايت الفلاسفة » محاولة موفقة كل
 التوفيق ، جريئة كل الجرأة طريقة كل الطرافة ، وما كان المقصد الأول
 والهدف الأساسي لهجومه هدم الآراء في نفسها ؛ فبعضها صحيح ،
 موافق للدين ، ومع ذلك فقد هدم الإمام الغزالي ، المنهج العقلي الذي
 استندت إليه هذه الآراء : فخلود النفس مثلا رأى يقول به الغزالي ،
 ويقول به الفلاسفة ، ولكن الإمام الغزالي حمل معوله على طريقة
 الفلاسفة في إثبات خلود النفس وهدم أدلتهم ، وضرب بمعوله فيها

فانهارت وتهافت ؛ ومع ذلك فقد كان هو مؤمنا بهذا الخلود ، إنه لم يلتزم في هذا الكتاب إلا تكدير مذهبهم ، والتعبير في وجه أدلتهم بما يبين تهافتهم !

ومقصوده : تنبيه من حسن اعتقاده في الفلاسفة ، وظن أن مسالكهم نقية عن التناقض ببيان وجوه تهافتهم .

ويقول : أنا لا أدخل في الاعتراض عليهم إلا دخول مطالب منكر ، لا دخول مدع ، مثبت ، فأبطل عليهم ما اعتقدوه ، مقطوعا بالزمامات المختلفة :

فألزمهم : تارة مذهب المعتزلة .

وثانية : مذهب الكرامية .

وطورا : مذهب الوقفية .

ولا أنهض ذابا عن مذهب مخصوص .

ويقول الأستاذ « بلاسيوس » بحق : « إن الغزالي حينما سمي كتابه (تهافت الفلاسفة) - كان يريد أن يمثل لنا أن العقل الإنساني يبحث عن الحقيقة ، ويريد الوصول إليها ؛ كما يبحث البعوض عن ضوء النهار : فإذا أبصر شعاعا يشبه نور الحقيقة انخدع به ، فرمى بنفسه عليه وتهافت فيه ! ولكنه يخطئ مخدوعا بأقيسة منطقية خاطئة ، فيهلك كما يهلك البعوض » .

فكان الغزالي يريد أن يقول : « إن الفلاسفة خدعوا بأشياء أسرعوا

إليها بلا إعمال روية ، فتهافتوا ، وهلكوا الهلاك الأبدي » اهـ
 وفي كتاب التهافت هدم الإمام الغزالي عقليا ما بناه الفلاسفة
 معتمدين على عقولهم ، وتهافت الآراء تحت قلمه ، ومن الحق أن
 نقول : إن أدلة الإمام الغزالي فيها من القوة ومن الرسوخ بحيث لا تقل
 من وجهة النظر العقلية - عن أدلة الفلاسفة العقلين .

وما من شك في أن حملة الإمام الغزالي إنما كانت موجهة أولا
 وبالذات إلى العقل ، والقضية المتنازع عليها هي قضية استطاعة العقل
 الوصول إلى المعرفة اليقينية في عالم « ما وراء الطبيعة » . الإمام الغزالي
 ينكر ، ويثبت إنكاره بالإخفاق المتتابع للفلاسفة ، ويثبت أيضا بهدم
 العقل لكل ما بناه العقل نفسه في هذا الميدان .

والتعارض إذن بين الإمام الغزالي والفلاسفة إنما هو تعارض كلي ؛
 ولذلك فإن المحاولات الكثيرة المتعددة لتصحيح آراء الفلاسفة أو
 لتصحيح بعضها ، ونقد الإمام الغزالي في حملته على هذا الرأي أو
 ذاك ، والانتصار لوجهة النظر الفلسفية في هذه أو تلك - إن ذلك كله
 غير مجد في القضية التي أثارها الإمام الغزالي ، وهي محاولات جهل
 القائلون بها موضوع النزاع على حقيقته أو تجاهلوه !

ومن هنا كانت محاولة ابن رشد - وهو أكبر المدافعين عن الفلاسفة
 تصويب آراء الفلاسفة في كتابه « تهافت التهافت » عملا غير مفيد في
 خسم النزاع ؛ إذ إن دائرة النزاع الحقيقية إنما هي الأساس الذي بنيت

عليه الآراء وليست الآراء نفسها ! والواقع أن فكرة الإمام الغزالي لا تزال للآن تتسم بالسهولة والوضوح والقوة : لقد أخفقت أيها العقليون ، والدليل على إخفاقكم اختلافكم المستمر ، هذا الاختلاف الذي أصبح وكأنه القاعدة والمبدأ العام !

وإذا أردنا في النهاية تقدير مدى الآثار التي كانت ولا تزال ثمرة لفكرة الإمام الغزالي هذه - فإن خير ما نفعل فيما يتعلق بذلك ، وخير ما نختم به هذه الكلمة - هو أن ننقل رأى الدكتور محمد إقبال ، وهو رأى يتسم بالرصانة والعمق : يقول محمد إقبال في كتابه « تجديد التفكير الديني في الإسلام » .

على أنه لا سبيل إلى إنكار أن الدعوة التي نهض لها الغزالي تكاد تكون دعوة للتبشير بمبدأ جديد ، مثلها في ذلك مثل الدعوة التي قام بها « كانت » في ألمانيا في القرن الثالث عشر :

ففي ألمانيا ظهر المذهب العقلي لأول عهده حليفاً للدين ، ولكن سرعان ما تبين أن جانب العقيدة من الدين لا يمكن البرهنة عليه حسياً ، فكان الطريق الوحيد إذن : أن تمحى العقيدة الدينية من سجل المقدسات !

وقد جاء مع محور العقيدة مذهب المنفعة في فلسفة الأخلاق ؛ ولذا مكن المذهب العقلي من سيادة الإلحاد .

تلك كانت الحال في ألمانيا عندما ظهر « كانت » وكشف

كتابه : « العقل الخالص » عن قصور العقل الإنساني ، فهدم بذلك ما
 بناه أصحاب المذهب العقلي من قبل ، وصدق عليه القول بأنه كان أجلاً
 نعم الله على وطنه .

وإن التشكك الفلسفي الذي اصطنعه الغزالي على تطرفه بعض الشيء
 قد انتهى إلى النتيجة نفسها في العالم الإسلامي ؛ إذ قضى ذلك على
 المذهب العقلي الذي كان موضع الزهو على الرغم من ضحاكته ، وهو
 المذهب الذي سار في الاتجاه إليه نفسه المذهب العقلي في ألمانيا قبل
 ظهور « كانت » .

غير أن هناك فارقاً هاماً بين « الغزالي » و « كانت » ؛ فإن « كانت »
 تمشى مع مبادئه تمشياً لم يستطع أن يثبت أن معرفة الله ممكنة .
 أما الغزالي فعندما خاب رجاءه في الفكر التحليلي ولَّى وجهه شطر
 الرياضة الصوفية ، وألنى فيها مكاناً للدين قائماً بنفسه .
 وبهذه الطريقة وُفِّق لأن جعل للدين حق الوجود مستقلاً عن العلم ،
 وعن الفلسفة الميتافيزيقية .

خاتمة

إن هذه الخاتمة تجربة شخصية
ولعل القارئ الكريم يسمح لي بأن أتحدث عن الجو الذي عشته في
بواكير حياتي الفلسفية :
لقد كان ذلك لأول عهدي بجامعة باريس حينما ذهبت إلى فرنسا
للدراية :
أحب أن أصف الجو الذي عشته ، وكيف تصرفت - بتوفيق الله -
في أثنائه .
ودخلت الجامعة ، وبدأت الدراية في علم الاجتماع وعلم النفس ،
ومادة الأخلاق ، وتاريخ الأديان .
وكانت هذه المواد يترعم دراستها وتدريسها الأساتذة اليهود ، أو
الذين تتلمذوا على الأساتذة اليهود .
وكانت هذه المواد كلها تسير في تيار محدد ، هو : أنها « علوم
مجتمع » : أي أنها لا تتقيد بوحى السماء ، ولا تتقيد بالدين على أنه وضع
إلهي ، فهي تدرس موضوعاتها على أنها ظواهر اجتماعية ، وظواهر
إنسانية .

وبدأنا فى الدراسة نسمع مختلف الآراء فى نشأة الدين ، ومختلف الآراء فى تفسير النبوة ، وينتهى الأمر برأى الأستاذ فى الموضوع .
وليس فى هذه الآراء - على اختلافها وتعددتها - ما يتجه إلى أن الدين وحى من السماء ! أو أن النبى موصول الأسباب بالسماء ! وإذا انتظرنا من الأستاذ أن يصحح الوضع ، فيدلى فى النهاية برأيه مثبتا الألوهية والنبوة هادما للآراء الأخرى واصفاً لها : بأنها ضلال ! ...
إذا انتظرنا ذلك منه فإننا نكون واهمين ، فإنه واحد من هؤلاء العشرات من الأساتذة فى هذه المواد وما شابهها المنغمسين فى تيار المادية ! لقد فسرت الجامعات الأوربية العلم على أنه القواعد التى تقوم على التجربة والملاحظة ، والتزمت بأن تفسر وأن تشرح علم الاجتماع وعلم النفس وجميع الظواهر فى الآفاق وفى الأنفس ، على هذا الأساس ، والتزمت ذلك أيضاً فى تاريخ الأديان .

هذه العلوم بالذات وفروعها تتعاون - فى جامعات الغرب - لتقود الإنسان متساندة إلى الإلحاد !

إن للدين - فيما يزعمون - نشأة إنسانية اجتماعية ، وإن للخلق - فيما يروون - نشأة إنسانية اجتماعية ، وقد تواضع الناس على سلوك معين سموه « فضيلة » وعلى سلوك آخر سموه : « رذيلة » . ودراسة الدين والأخلاق إذن تتجه إلى النشأة والمظاهر وعوامل التطور وظواهر التطور . . .
وليس للسماء فى الدراسة من نصيب اللهم إلا الوصف لظاهرة نشأتها فى المجتمع .

... وكل الظواهر والمظاهر في هذه الدراسات اعتبارية نسبية متغيرة متبدلة لا تثبت على حال ، ولا تستقر على وضع ؛ لأنها في كل يوم تتبدل حالاً بحال

وهذه الأفكار تتكرر في هذه المواد : تسمعها في علم الاجتماع ، وتسمعها في علم النفس ، وتسمعها في دراسة مادة الأخلاق ، وتسمعها في دراسة تاريخ الأديان ، وتسمعها في دراسة العلوم المتفدعة من كل ذلك .

والشاب الذي انتقل من الأقسام الثانوية إلى الجامعة يتأثر بأستاذه ، فإذا كان الأساتذة متعاونين على هدم القيم الثابتة ، والمثل العليا التي يقررها الدين ، وتقررهما الأخلاق - إذا كان الأمر كذلك - فإن الطالب الذي يعيش في أجواء تتعاون كلها على هدم عقائده ومثله وقيمه ينتهي به الأمر - في الأغلب الأعم من الحالات - بأن تنهار هذه القيم في شعوره ؟ ومن هنا كانت الظاهرة التي تجدها في طلبة الجامعات في أوروبا من الاستخفاف بكثير من العقائد ، وبكثير من القيم ، وينتهي الطالب بالإلحاد ، أو على أقل تقدير بالإيمان الكامن الذي لا فاعلية له ، ولا تأثير في سلوك الإنسان !

وكنت - من غير ما شك - أضيق بكل ما يجري في هذه الدراسات ، ولكن الله سبحانه وتعالى ألهمني التفكير في قيمة وآراء الأساتذة أنفسهم في هذه المواد .

وبدأت أفصل بين عالمين من المعرفة : عالم الماديات كالطب والطبيعة والكيمياء ؟ ، وهذه أمور تحكمها التجربة ولا تتعارض هي والدين ولا اختلاف فيها ، وعالم التفكير المجرد في الدين والأخلاق والمجتمع . وأخذت أدرس في أناة هذا الجانب الأخير من الزاوية التاريخية ، فوجدت أنه منذ أن بدأ التفكير العقلي فيها ، بدأ في اللحظة الأولى الاختلاف فيه ، وبدأ كل زعيم من زعمائه ينتقد الآخرين في عصره ، وكل مفكرى عصر يتقدون المفكرين في العصر السابق عليه ، وهكذا الأمر .

وما من شك في أن هؤلاء الأساتذة الذين يدرسون لنا ينتقد بعضهم بعضا في آرائهم ، ويخطئ بعضهم بعضا ؛ كما يتقدون السابقين عليهم ويخطئونهم ! وسيصنع من بعدهم صنيعهم ، فيوجهون إليهم النقد ويخطئونهم ، وهكذا إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها .

لقد أخذ « دوركايم » اليهودى ، يعمل بمعاول هدامة في كل القيم والمفاهيم الدينية والأخلاقية ، وأخذ تلميذه الأكبر اليهودى « لينى بروهل » ينهج منهجه ، ويسير على طريقه في علم الاجتماع وفي علم الأخلاق . وكتاب « لينى بروهل » . « الأخلاق وعلم العادات » - مثل واضح لهذا النوع من هدم القيم ، ومحاولة القضاء على كل المثل .

فكرت إذن في اختلاف الآراء ، أوفى هدم بعضها بعضا في مواجهة كل ما يقوله الأساتذة ، وكنت أقول في نفسى - في مواجهة كل

أستاذ - سيهدمك المعاصرون لك ، وسيهدمك الذين يأتون من بعدك !
ولكني في مواجهة كل هذه الآراء الإلحادية - كنت أتثبت بيقين لا
شك فيه :

كنت أقول في نفسي : إذا كانت الأخلاق نسبية فهل يأتي الزمن
الذي نعتقد فيه : إن الصدق رذيلة ! أو أن الشهامة شر ! أو أن
الشجاعة سوء ! أو أن العفة جريمة ، أو أن كذا ، أو كذا ؟ ، ثم أعود
إلى نفسي فأقول : كلا . . .

وأتساءل من جديد في مجال العقائد : هل سيأتي اليوم الذي لا نقول
فيه بوحداية الله ، أو لا نقول فيه بإرادته وعلمه ؟
وأعود إلى نفسي وأقول : كلا . . .

كنت أحاول دائما أن أردد أن هؤلاء القوم يسرون في طرق لا تنتهي
إلى غاية .

ما هدفهم من ذلك ؟ ما غايتهم ؟
وما كنت أجدهم الإجابة عن هذا السؤال آنذا ، لكنني عرفت فيما بعد
أن هذا هو المنهج اليهودي الذي رسموه بعد تفكير طويل ، والتزموا القيام
به بكل الوسائل أو بكل الطرق ، وهو منهج التشكيك في القيم والمثل
والعقائد والأخلاق !

يستخدمون هذا المنهج في المجالات المختلفة لإفساد المجتمعات وتحللها
أخلاقيا ودينيا ، ويضيفون إليه العمل على إثارة العمال على أصحاب

ربحوس الأموال ، وعلى إيجاد الضغائن والفتنة بين مختلف فئات الشعوب ،
والثمة التي يعملون دائمين على الوصول إليها : أن تكون المجتمعات شاقة
مملوءة بالفتن ، وذلك سيبلهم إلى السيطرة .

إن اليهود يهدفون من وراء كل ذلك إلى السيطرة على العالم ؟ إنهم
يخططون القيم والمثل حتى لا يكون في المجتمعات قوة من عقائد ، أو قوة
من خلق ؟ ومن أجل ذلك تعاونوا على أن تكون لهم الكلمة الأولى في
الجامعات في علم الاجتماع وفي علم النفس ، وفي مادة الأخلاق ، وفي
تاريخ الأدبيات . . وفي الفلسفة ، ولم يكن من السهل على في أثناء هذه
الدراسة الاستمساك بالقيم والمثل التي نشأت عليها ؟ ولولا عون من
الله سبحانه ، وتوفيق منه ، ولولا لطف الله - لصرت كواحد من هؤلاء
الألوف الذين يدرسون في الجامعات الأوربية ، ثم يخرجون منها وقد
تخطمت في نفوسهم المثل الدينية الكريمة !

وانتهت من هذه الدراسة ، ثم كانت المرحلة التالية هي
مرحلة « الدكتوراه » .

وبعد تجارب هنا وهناك في مجالات مختلفة من الموضوعات ، وبعد
تردد بين هذا الموضوع أو ذاك - هداني الله - وله الحمد والمنة - إلى
دراسة موضوع التصوف الإسلامي . ولم يكن ذلك مصادفة ؛ وإنما هي
بلدية وتوفيق من الله سبحانه وتعالى ، وهي عناية أعجز عن شكر الله
سبحانه وتعالى عليها ، وانغمست في العنصر الأساسي في موضوع

الرسالة ، وهو دراسة الحارث بن أسد المحاسبي .

انغمست في جو مجموعة من المخطوطات لهذا العالم الكبير المستنير ، ورأيت أنه قد مرت به - هو الآخر - فترة من الضيق لاختلاف الآراء وتفرقها ، والحيرة في أيها الأحق وأيها الأصوب ؟ ثم هداه الله سبحانه إلى الطريق الأقوم .

ووجدت في جو الحارث بن أسد المحاسبي الهدوء النفسي ، أو الطمأنينة الروحية ؛ ولكنه هدوء اليقين ، وطمأنينة الثقة بما يعلم .
فقد ألقى بنفسه في معترك المشاكل التي يثيرها المبتدعون والمنحرفون ، وأخذ يصارع مناقشاً ومجادلاً وهادياً ومرشداً متخذاً الأساس الأصيل والمصدر الأول : القرآن والسنة ، متخذاً ذلك مقياساً وحاكماً متحكماً في كل ما يقال أو يفعل .

وانتهيت من دراسة « الدكتوراه » وأنا أشعر شعوراً واضحاً بمنهج المسلم في الحياة ، وهو :

منهج : « الاتباع » :

إن ابن مسعود رضي الله عنه يقول كلمة موجزة عن هذا المنهج كأنها إعجاز من الإعجاز ، إنه يقول :

« اتبعوا ولا تبتدعوا فقد كفيتم » .

وهي كلمة حق وصدق ثرية بالمعاني الطويلة العريضة ، يبرهن آخرها

على أولها ، والنهى فى وسطها يبرهن عليه أيضا آخرها : أى اتبعوا فقد كفيتم ، والكافى هو الله سبحانه وتعالى الذى أوحى المبادئ والأصول والقواعد ، وطبق رسول الله ﷺ كل ذلك وبينه ، فكان تطبيقه مقياسا وبيانا ومرجعا يرجع إليه المختلفون .

« ولا تبدعوا فقد كفيتم » : إن الذى يتدع هو من لا كفاية له ، ولكن الله سبحانه وتعالى بعد أن أكمل الدين وأتم النعمة - ليس هناك من مجال ، ولا من حاجة إلى الابتداع .

لقد كفانا الله ورسوله ﷺ كل ما يصلحنا من أمر الدين :
لقد كُفينا ، وعلينا إذن الاتباع . ولا منهج لنا إلا الاتباع .
وبعد أن قر هذا المنهج فى شعورى واستيقنته نفسى أخذت أدعو إليه : كاتبا ومحاضرا ومدرسا ؛ ثم أخرجت فيه كتابا خاصا هو كتاب : « التوحيد الخالص ، أو الإسلام والعقل » .

وما فرحت بظهور كتاب من كتبي مثل فرحى يوم ظهر هذا الكتاب ، لأنه هو خلاصة تجربتى فى حياتى الفكرية .

وكل ما كتبه عن التصوف ، وعن الشخصيات الصوفية - فإنما يسير فى فلك هذا المنهج ، منهج الاتباع .

الكتاب القادم

الطب النفسي

دكتور عادل صادق

رقم الإيداع	١٩٧٨/٣٤٦٩
الترقيم الدولي	ISBN ٩٧٧-٢٤٧-٣١٥-١

٧٨/٩٥ ق

طبع بمطابع دار المعارف (ج.م.ع.)

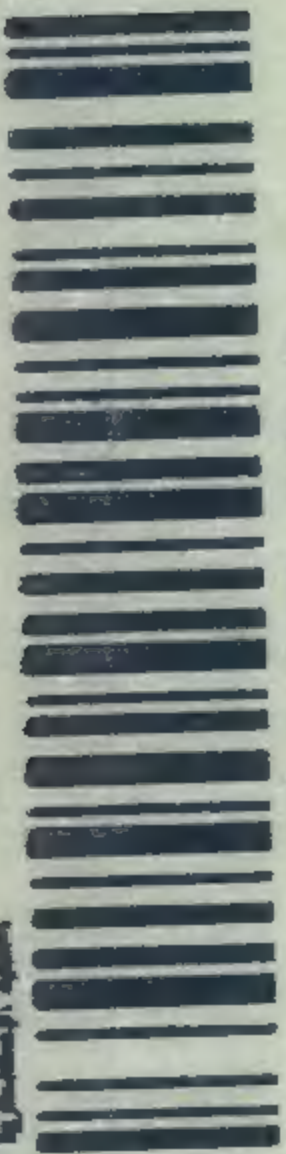
دليل المتكلم

هذا الكتاب

تميز الفكر الفلسفي في الإسلام بمجموعة من
كبار المفكرين ، بحثوا في تعمق ، الموضوعات
الفلسفية المختلفة ، وأنتجوا فيها إنتاجاً يتفاوت كما
وكيفاً بحسب شخصياتهم .

وعلى ضوء الإسلام يطوف بنا المؤلف
هؤلاء المفكرين الذين تناولوا الإلهيات ، ورواها
فيها إلى حقائق فلسفية على ضوء الدين الحنيفي

31.07
2155



0410461